

Современный исламизм: анализ основных функций и характеристик

Grinin, Leonid; Korotayev, Andrey

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Grinin, L., & Korotayev, A. (2019). Современный исламизм: анализ основных функций и характеристик. *Восток - Афро-Азиатские общества: история и современность*, 2, 92-114. <https://doi.org/10.31857/S086919080004631-1>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Basic Digital Peer Publishing-Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den DiPP-Lizenzen finden Sie hier:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

Terms of use:

This document is made available under a Basic Digital Peer Publishing Licence. For more Information see:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

РЕЛИГИЯ И ПОЛИТИКА

DOI: 10.31857/S086919080004631-1

СОВРЕМЕННЫЙ ИСЛАМИЗМ:
АНАЛИЗ ОСНОВНЫХ ФУНКЦИЙ И ХАРАКТЕРИСТИК

© 2019

Л.Е. ГРИНИН ^{а)}, А.В. КОРОТАЕВ ^{б)}

^{а)} Институт востоковедения РАН; Евро-азиатский Центр мегаистории и системного прогнозирования, Москва, Россия
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0278-2619>; leonid.grinin@gmail.com
^{б)} НИУ ВШЭ, Институт Африки РАН, Москва, Россия
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3014-2037>; akorotayev@gmail.com

Резюме: В статье исламизм описывается как многогранный, многомерный и постоянно изменяющийся феномен, который проявляет себя на разных уровнях. Невозможно постичь современные мусульманские (и тем более арабские) общества без учета влияния ислама как одновременно идеологии, культурной среды, модальности и образа жизни. Было бы ошибкой представлять исламизм как нарост на теле мусульманских обществ. На самом деле исламизм во многом отражает сущность современных мусульманских обществ, способ мышления и жизни большинства их населения. Это во многом помогает поддерживать социальные, экономические, политические и различные другие подсистемы на разных уровнях общества, а также создает своеобразную исламскую модель модернизации. В этой статье мы представляем наше собственное видение причин глубокой интеграции исламизма в мусульманские общества, аргументируем, почему на современном этапе устроить исламизм невозможно и почему для снижения влияния радикального исламизма необходимо искать компромисс с умеренными исламистами.

Ключевые слова: исламизм, радикальный исламизм, умеренный исламизм, политический ислам, мусульманские общества, модернизация, революции, ценности, демократия, массовые движения, самоорганизация исламского общества, социальная мобильность.

Для цитирования: Гринин Л. Е., Коротаев А. В. Современный исламизм: анализ основных функций и характеристик. *Восток (Oriens)*. 2019. № 2. С. 92–114. DOI: 10.31857/S0869190 80004631-1

Благодарность: Исследование выполнено при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (проект № 17-06-00464).

CONTEMPORARY ISLAMISM:
AN ANALYSIS OF ITS FUNCTIONS AND FEATURESLeonid E. GRININ ^{а)}, Andrey V. KOROTAYEV ^{б)}

^{а)} Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences,
Eurasian Center for Big History & System Forecasting, Moscow, Russia
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0278-2619>; leonid.grinin@gmail.com
^{б)} National Research University Higher School of Economics
Institute of African Studies, Russian Academy of Sciences
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3014-2037>; akorotayev@gmail.com

Abstract: The article describes Islamism as a multifaceted, multidimensional and constantly changing phenomenon which manifests itself at different levels. Islamism has many levels and manifestations. It is im-

possible to comprehend modern Muslim (and even more so Arab) societies without taking into account the influence of Islam as ideology, cultural environment, modality and way of life at the same time. It would be a mistake to represent Islamism as a node on the body of Muslim societies. In fact, Islamism largely reflects the essence of modern Muslim societies, the way of thinking and life of the majority of their population. Islamism in many ways helps to support social, economic, political and various other subsystems at different levels of society. It also creates a kind of Islamic model of modernization. In the article, the authors present their own vision of the reasons and grounds for the extensive and profound integration of Islamism into Muslim societies, argue why at the present stage it is impossible to eliminate Islamism and why to diminish the influence of radical Islamism one should search for a compromise with moderate Islamists.

Keywords: Islamism, Radical Islamism, Moderate Islamism, Political Islam, Muslim societies, modernization, revolutions, values, democracy, mass movement, self-organization of Islamic society, social mobility.

For citation: Grinin L. E., Korotayev A. V. Contemporary Islamism: an analysis of its functions and features. *Vostok (Oriens)*. 2019. No. 2. Pp. C. 92–114. DOI: 10.31857/S086919080004631-1

Acknowledgements: The study was carried out with the support of the Russian Foundation for Basic Research (project No. 17-06-00464).

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ: ИСЛАМИЗМ МНОГОУРОВНЕВЫЙ И ПОЛИФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ

Исламизм во многом отражает сущность современных исламских обществ. Невозможно понять современные исламские общества, не рассматривая влияние исламизма как амальгаму идеологии, культурной среды, способов действий и образа жизни. Понять исламизм непросто, потому что это одно из самых сложных социальных явлений современности [Kerel, 2014, p. 25]. Вот почему одна из целей этой статьи – продемонстрировать, что исламизм – это не монолит, а феномен многогранный, многоуровневый, постоянно меняющийся и часто внутренне противоречивый. Исламизм многолик, текуч, имеет много уровней и проявлений: от вполне респектабельных политических партий и диспутов ученых до потока сознания отдельного малограмотного или вовсе неграмотного мусульманина, от государственного уровня до групп террористов-фанатиков, от умеренных политических движений до ударных отрядов экстремистов. Таким образом, «политический ислам отнюдь не монолитное явление, а сложное многоаспектное понятие, включающее исламские политические взгляды, которые могут коренным образом отличаться в разных странах» (см., например: [Achilov, Sen, 2017, p. 609], а также [Ayooob, 2009; Denoeux, 2002; Schwedler, 2011; Tausch, 2016]). Кроме того, само понятие «ислам» нестабильно в условиях социальных и политических изменений [Achilov, Sen, 2017: 621].

Как отмечают специалисты, проблематика феномена даже *радикального* ислама чрезвычайно разнообразна. До сих пор нет и устоявшейся терминологии для его обозначения: говорят об исламизме, политическом исламе, исламском фундаментализме, исламском терроризме, джихадизме, ваххабизме, салафизме и т.д. [Кисриев, Саватеев, 2015]. Между тем есть исламизм умеренный, демократический, радикальный, воинствующий – столь же разнообразный и противоречивый, как сама жизнь. Его проявления могут колебаться от крайнего радикализма до вполне либеральных заявлений и политических действий [Kurzman, 1998; Denoeux, 2002; Ayooob, 2009; Schwedler, 2011; Achilov, 2015; March, 2015; Volpi and Stein, 2015; Achilov, 2015, 2016; Achilov, Sen, 2017].

Настоящая статья, конечно, не претендует на всестороннее исследование исламизма, в одном исследовании, какое бы оно ни было, это просто невозможно. Главное, что мы хотели бы донести до читателя: радикальный и террористический исламизм – печальная и жестокая реальность. Он представляет грозную и часто невидимую опасность, жерт-

вой которой может стать каждый (включая и умеренных исламистов). Однако за реальной угрозой, которую у средств массовой информации по естественным причинам есть склонность преувеличивать, из внимания выпадает тот важнейший факт, что на самом деле радикальные исламисты составляют среди прочих очень небольшую часть. Основной исламизм – не радикальный, хотя в нем существует и некое «болото», имеющее склонность к радикализму в определенные периоды. И все же большинство населения не являются сторонниками радикальных исламистов, иначе бы весь Ближний Восток давно превратился в аналог печально известного Исламского государства. Напротив, исламизм во многом помогает налаживать социальную и иную жизнь на разных уровнях общества, создает особый исламский путь в модернизацию.

И надо ясно понимать, что уменьшить опасность радикального террористического исламизма одной только силовой борьбой с ним невозможно. Если и можно надеяться, что он пойдет на убыль, то только в случае, если удастся разделить его с умеренным исламизмом и сделать последний более уважаемым, открытым, вовлеченным в нормальную политическую жизнь.

Следует отметить, что целому ряду функций исламизма уделяется недостаточно внимания (см., в частности: [Yapp, 2004]). В этой статье мы представляем наше собственное видение причин и оснований для обширной и глубокой интеграции исламизма в мусульманские общества, рассматриваем его основные функции и аспекты.

ПОНЯТИЕ «ИСЛАМИЗМ». СУЩЕСТВУЕТ ЛИ УМЕРЕННЫЙ ИСЛАМИЗМ?

Современный исламизм – сравнительно молодое политическое течение, ему где-то около 100 лет. Можно сказать, что современный политический ислам как идеология сформировался примерно в середине XX в. Но он стал особенно активным за последние 40 лет, начиная с 1970-х гг. Естественно, с 1920-х гг. исламизм прошел очень сложный путь.

Исследователи единодушны в том, что нельзя ставить знак равенства между исламом и исламизмом, то есть между религиозной верой и созданной на этой основе политической идеологией. Современный исламизм – это производная от ислама, сравнительно молодая политическая идеология, связанная изначально с осознанием лидерства Запада и поставленным последним перед мусульманскими обществами вызовом. А в последние десятилетия развитие исламизма тесно связано с исламским возрождением, или особым рода модернизацией исламских обществ. Кратко исламизм нередко определяют как «политизированный ислам» или «политический ислам» (см., например: [Левин, 2014, с. 4; Игнатенко, 2004, с. 40; Achilov, 2016, p. 252; Achilov, Sen, 2017, p. 608]), что удобно, но из-за краткости не полностью верно, так как исламизм – это не только политическая, но и социальная идеология, образ жизни и действия. Но в любом случае, конечно, верно, что исламизм делает ислам не только религиозной, но и политической идеологией.

Повторим, что нельзя упускать из виду, что исламизм неоднороден, раздираем противоречиями, что едва ли не главными врагами радикальных исламистов являются не секуляристы, а умеренные исламисты [Osman, 2016, p. 260]. Поэтому не всегда имеет смысл делать упор именно на фундаменталистский характер исламизма, поскольку в случае, когда умеренный исламизм стремится вписаться в общество, где многие институты носят светский характер, фундаментализм отходит на задний план. И нельзя не согласиться с Хантингтоном, что «исламский фундаментализм, который часто воспринимается как политический ислам, является всего лишь одной из составляющих в намного более всестороннем процессе возрождения исламских идей, обычаев и риторики, а также возвращения мусульманского населения к исламу. Основное направление – это исламское возрождение, а не только лишь экстремизм, всеобъемлющий, а не изолированный процесс» [Хантингтон, 2003, с. 162].

Важно подчеркнуть, что многие определения исламизма (см., например: [Малашенко, 2006, с. 14; Левин, 2014; Мирский, 2016, с. 13]) являются скорее все-таки определениями радикального исламизма, а не исламизма в целом, не учитывая существования такого исключительно важного явления, как умеренный исламизм (строго говоря, давать такие определения – в принципе то же, что, скажем, подменять определение марксизма определением ленинизма или сталинизма).

В этом плане нам более удачными представляются следующие определения: «Политическое движение, способствующее реорганизации правительства и общества в соответствии с законами ислама» [Hooper, 2015]. Или: «Термин “исламизм” обозначает форму социальной и политической деятельности, основанную на идее, что общественная и политическая жизнь должна направляться системой принципов ислама. Другими словами, исламистами являются люди, уверенные в том, что исламу принадлежит важная роль в организации обществ с мусульманским большинством, и старающиеся реализовать эту идею» [Poljarevic, 2015].

Также в отношении приведенного определения очень важно иметь в виду, что самими же мусульманами такие вещи, как «законы, предписанные исламом» или «исламские принципы», могут трактоваться очень по-разному – и здесь возможны не только радикалистские, но и вполне умеренные интерпретации. Кроме того, реальные исламисты очень редко фактически стремятся к переустройству в соответствии с некими исламскими принципами всего мира. Значительно чаще речь идет о перестройке в соответствии с этими принципами тех или иных стран с мусульманским большинством. К тому же построение исламского государства (если об этом вообще идет речь) зачастую видится лишь в неопределенно далеком будущем.

Приведем и некоторые другие определения исламизма/политического ислама:

- «форма инструментализации ислама индивидами, группами и организациями, преследующими политические цели», форма, которая «обеспечивает политический ответ на современные социальные вызовы через представления о будущем, основанном на приспособленных и обновленных понятиях, заимствованных из исламских традиций» [Denoeux 2002: 61] (см. также: [Achilov 2016, p. 253; Achilov, Sen, 2017, p. 608–609]);
- «всеобъемлющая вера», включающая в себя «важное мнение о том, каким образом должны быть упорядочены политика и общество в современном мусульманском мире, и о том, как это реализовывать на практике» [Fuller, 2004, p. xi].

Некоторые исследователи склонны называть исламистами только радикалов, умеренному исламизму они дают другие названия, такие как «исламский активизм» (см., например: [Царегородцева, 2017]¹). Имеется и тенденция сомневаться в существовании умеренных исламистов или даже просто отрицать их существование.

Дискуссия о том, существуют ли «умеренные исламисты», сложна, поскольку, чтобы найти ответ, необходимо заглянуть в голову этого самого «умеренного». Если он (или она) участвует в парламентских выборах, можно ли назвать его в этом случае «умеренным исламистом» и говорить о том, что он «приручен»? Есть мнение, что «исламисты», по-настоящему принявшие правила системы, в которой они участвуют, не должны называться исламистами, поскольку они более не желают уничтожить эту систему [Woltering 2002, p. 1134]².

Приведем и еще более сильную формулировку:

¹ И. А. Царегородцева исходит из того, что понятие «исламизм» дискредитировано, поскольку носит в основном негативный оттенок, тогда как понятие «исламский активизм» позволяет избежать чрезмерной субъективизации. Нет нужды говорить о том, что исламский активизм может также включать различные формы – как радикальные, так и умеренные.

² Интересно, что такого подхода придерживаются не только некоторые исламоведы, но и некоторые либеральные мусульмане (см., например: [Tibi 2012; 2013]).

«Умеренный исламист» – это оксюморон. Могут быть умеренные мусульмане, но никак не умеренные исламисты. Между различными исламистскими группировками нет ни малейшей разницы в идеологии. У них есть теологические различия, особенности политики и разные стратегии и тактики (некоторые из которых действительно более умеренные, чем другие), но в плане идеологии все стремятся подчинить другие религии и мировоззрения и создать Исламский халифат [Bisk, 2015, p. 132–133].

Разумеется, в науке могут быть различные мнения, но, по нашему рассуждению, такой подход непродуктивен в двух планах: научном и практическом. Во-первых, исламизм по самому смыслу слова связан с выдвиганием на первый план значимости ислама и распространением его принципов на разные сферы жизни, но никак не должен обязательно требовать насильственного свержения правящего режима. Во-вторых, есть много случаев перехода умеренных исламистов в радикальные, как часть «Братьев-мусульман» в Египте после июля 2013 г. (см., например: [Ketchley, 2017]), и наоборот, радикальные исламисты в Иране ныне стали достаточно умеренными, чтобы соблюдать правила демократических выборов [Rajae, 2007]. А такая, казалось бы, несомненно радикальная исламистская организация, как «Хезболла», в Ливане участвует в выборах, имеет свое представительство в парламенте и, более того, входит в правительственный блок с христианскими и секулярными партиями (о других случаях перехода радикальных исламистов на умеренные позиции см., например: [Bayat, 2013; Hossain, 2016; Amin, 2017]). На наш взгляд, лучший всеобъемлющий термин, чем «исламисты», здесь, кажется, сложно предложить. Иначе в случае подобных трансформаций нам придется определять принадлежность одной и той же силы к исламизму ситуативно.

Кроме того, несмотря на колоссальные различия в отношении к террору, участию в политической жизни и т.п., с одной стороны, исламистов объединяют некие общие идеологические подходы. Но, с другой стороны, эти подходы также размыты, и исламисты сильно различаются по тому, какой реализации этих подходов они ожидают, относясь к ним как к некоей атрибуте или более серьезно [Kelsay, 2007, p. 166]. Многие умеренные исламисты, в том числе из числа мусульманской интеллигенции, по сути, разделяют идею, выраженную марокканским социологом Абдаллой Ларуи. Современный исламизм в глазах арабского интеллигента, как он считает, не предполагает возврата в прошлое как таковое, а обращение к традиции – это лишь маска, которую надевает на себя современность в условиях кризиса глобальных идеологий, универсальная идеология преобразования действительности (цит. по: [Левин, 2014, с. 18]).

Вот почему неправильно пытаться считать умеренных исламистов не исламистами, а кем-то другим, как и смешивать радикалов с умеренными³. Более продуктивным представляется признание наличия исламизма как радикального, так и умеренного⁴ (подробное обоснование этого подхода см. в следующих работах: [Kurzman, 1998; Denoeux, 2002; Ayoob, 2009; Schwedler, 2011; March, 2015; Volpi, Stein, 2015; Achilov, 2015; 2016; Achilov, Sen, 2017]).

В заключение проведенного нами анализа разных подходов к определению исламизма приведем следующие слова Д. Ачилова и С. Сена. Они отмечают, что эмпирические

³ См. анализ попыток редуцировать понятия исламизма и исламистов только до крайне радикальных течений или вовсе отказаться от этого термина в книге Бассам Тибби «Исламизм и ислам»: [Tibi, 2012], а также: [Tibi, 2013].

⁴ Хотя многие из самих умеренных исламистов предпочитают называть свою версию исламизма не «умеренным», а «постисламизмом» (см., например: [Bayat, 2007; 2013; Hossain, 2016; Amin, 2017]). Отметим, что мы сами все-таки склонны рассматривать постисламизм как наиболее продвинутую версию умеренного исламизма, если и отличную от умеренного исламизма, то только в сторону еще большей умеренности и адаптивности к современным социально-политическим системам. Здесь примечательно, что и такой видный представитель постисламизма, как бангладешец Аханд Ахтар Хоссайн, склонен рассматривать постисламизм как понятие, омонимичное понятию «мягкая версия исламизма» (*a softer version of Islamism*) [Hossain, 2016, p. 214].

данные «ставят под сомнение, что отношение мусульман к политическому исламу едино. В основном умеренные взгляды на роль ислама в политике связаны с поддержкой политического плюрализма, верой в индивидуальные гражданские свободы и адаптацию как к шариату, так и к светским законам. Напротив, политически радикальные взгляды формируются через поддержку исключительного главенства шариата, нетерпимости к демократическому плюрализму и уверенности в верховенстве духовенства в решениях правительства. Мы также обнаружили, что поддержка политически умеренного ислама по сравнению с радикальными взглядами ассоциируется с более высоким уровнем образования, социальным классом, соответствующим социальным капиталом и вовлеченностью в политическую деятельность. В то же время мы говорим о необходимости дальнейших эмпирических исследований, поскольку между политически радикальным и политически умеренным исламом, возможно, есть еще один скрытый тип» [Achilov, Sen, 2017, p. 621].

Итак, если суммировать разные подходы к определению исламизма, пытаться учесть разные течения в нем, то можно было бы сказать, что исламизм – *это социально-политическое направление и идеология, широко распространенные в мусульманских, особенно арабских, странах. Исламизм основывается на высокой ценности (или даже превосходстве) ислама и его правил и традиций, на необходимости строить жизнь на исполнении (в том или ином объеме) тем или иным образом понимаемых принципов ислама, на том, чтобы, сообразуясь с современными реалиями, политически объединяться вокруг людей, ставящих те или иные исламские (или рассматриваемые в качестве таковых) идеи и принципы во главу угла политической жизни.*

ИСЛАМИЗМ: ИСТОРИЧЕСКИЕ АНАЛОГИИ

Если рассматривать салафитский исламизм с учетом тех ограничений, о которых сказано выше, как современную версию мусульманского фундаментализма, можно говорить о том, что исламские общества, с одной стороны, переживают нечто похожее на период Реформации (хотя и в своеобразной форме) (см., например: [Huntington, 1996, p. 111]), с другой – на них оказывают влияние общемировые тенденции, проявляющиеся в разных местах планеты.

В известной мере аналогии исламизма можно найти в политизации христианства и его направлений в некоторые периоды и в определенных контекстах. Так, противоречия между протестантами и католиками в Северной Ирландии привели к политизации там этих религий, что вызвало радикализацию довольно уже зрелого общества в Северной Ирландии. Эта радикальная стадия с полномасштабным террором продлилась более 40 лет (1950–1990-е гг., хотя, по сути, началась существенно раньше). В Западной Германии после войны, когда другие идеологии оказались дискредитированы, политизация христианства была естественным направлением, в результате чего родились христианско-демократические партии (ХДС и ХСС). Но можно согласиться с Т. Османом [Osman, 2016, p. xvii], что ошибочно слишком увлекаться такими аналогиями, поскольку исламизм возрос на существенно иной почве, чем опирающиеся на религиозные идеи политические течения в Европе. В большей мере сходство (по уровню мировоззрения) можно найти с политизацией индуизма, которая активно происходит в Индии и т.д. (см.: [Гринин, Коротаев, 2016])⁵. Но там индуизм становится одновременно и синонимом иденти-

⁵ В какой-то мере это также объясняет тот факт, что уже более столетия Индию (как прежнюю британскую, так и современную, в основном индуистскую) раздирают конфликты между мусульманами и индуистами. Ведь ислам, как и индуизм, – это не просто религия, но и образ жизни (см., например: [Полонская, 1991; Клюев, 2002; Юрлова, 2007; Алаев, 2008; Белокреницкий, 2008]).

фикации индусского национализма, а ситуация с национализмом на Ближнем Востоке совершенно иная.

Поэтому наиболее продуктивная историческая аналогия будет все-таки с Реформацией в Европе в XVI–XVII вв., когда религия воспринималась не просто буквально, но вера была тем важнейшим делом, за которое воевали, отдавали жизни, расправлялись с инакомыслящими, вводили в обществах цензуру и самоцензуру. Здесь кстати будет вспомнить, что вторая половина XV и начало XVI в. в Западной Европе, и в частности Германии (а в Италии – и позже), была довольно вольнодумной, появился целый ряд писателей, критикующих церковь, власть и вообще порядки. Конечно, их было за что критиковать. Но с распространением лютеранства и тем более кальвинизма свобода слова была существенно сокращена. «Реформация» у мусульман, разумеется, отличается существенными особенностями: в период до конца 1970-х гг., а в ряде исламских обществ – и позже, условного «вольнодумства» в плане одежды, светских направлений и прочего было существенно больше, чем сейчас⁶.

Что касается сходства между Реформацией и подъемом исламизма (исламским возрождением), то Самюэль Хантингтон [Huntington, 1996, p. 111] в чем-то верно подметил, что оба эти процесса являются реакцией на стагнацию и коррупцию существующих институтов. Они призывают вернуться к более чистой и требовательной форме своих религий, проповедуют работу, порядок и дисциплину, привлекают на свою сторону современных и динамичных представителей среднего класса. Центральной идеей как Реформации, так и Исламского возрождения является фундаментальная реформа. Хантингтон также говорит, что есть даже параллели между Жаном Кальвином и аятоллой Хомейни и «той монашеской дисциплиной, которую они хотели утвердить каждый в своем обществе» [ibid.]. Он делает вывод, что игнорировать влияние Исламского возрождения на Восточное полушарие в конце XX в. – все равно что игнорировать влияние протестантской Реформации на европейскую политику в конце столетия.

Заканчивая этот сравнительный экскурс, скажем, что, если быть точным, то Исламское возрождение похоже (в некоторых моментах) сразу и на реформацию, и на контрреформацию в католической Европе в XVII в. Напомним, контрреформация заключалась в том, что католическая церковь сняла запреты на чтение Библии и других книг, их толкование, активизировалась в плане развития образования, а частично и науки (некоторые монастыри стали центрами научных, в том числе исторических, исследований), вынуждена была примириться с целым рядом изменений. Исламизм также в итоге существенно способствует (разумеется, на свой лад) развитию образования и культуры.

ОБЩИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ИСЛАМИЗМА

Массовость, понятность, полезность

Исламисты действуют во многих, если не почти во всех социальных группах. При этом важно, что *они имеют много членов из низовых слоев общества и еще больше – сочувствующих*. В этом во многом заключается их сила. Хотя сами организации и могут быть многочисленными, их количественный состав, естественно, ограничивается определенными требованиями к членам, тем более, если организация действует в подполье или полуподполье. Но число сочувствующих очень велико. Особенно, повторим, в бедных слоях, но также и в низшей страте среднего класса (см.: [Osman, 2016]). Исламисты

⁶ Начиная с 1970-х гг. исламские символы, верования, традиции, институты, политика и организации добиваются все большей преданности и поддержки в мусульманском мире. Исламизация, как правило, происходит сначала в культурном плане, затем переходит на социальную и политическую сферы. Лидеры от интеллигенции и политики, нравятся им это или нет, не могут ни игнорировать, ни избежать принятия ее в той или иной форме [Хантингтон, 2003, с. 165].

активно проникают в бизнес, образование, даже в низшие муниципальные органы, организуют медицинскую помощь, посредничают в доставке денег семьям мигрантов и т.п. Таким образом, исламизм не только духовно, но и функционально пронизывает социальную ткань общества. Поэтому даже при сильном светском государстве, запретах исламизма и репрессиях против активистов его крайне сложно выдвинуть из общества. Исламизм также опирается на культуру и представления, которые понятны абсолютному большинству людей, независимо от уровня их образования, а именно религиозно-культурные и религиозно-политические представления. В этом еще одно его преимущество перед другими политическими течениями. Будучи низовым движением, исламизм также чаще всего является движением оппозиционным. И в этом, как увидим ниже, также может состоять его сила. Поскольку власти и элиту всегда есть за что критиковать и ругать, обличение их со стороны исламистов понятно, близко массам, сама критика импонирует им. Не стоит забывать и про исторический эгалитаризм и даже демократизм ислама в том отношении, что в нем не было иерархии духовенства. Именно на этой базе возможен исламизм как широкое течение, базирующееся в значительной мере на народных активистах, а не только и не столько на высокоинтеллектуальных личностях.

Однако исламизм – это не только массовое движение, это еще и форма самоорганизации населения как локального, так и – через ячейки организаций – более широкого (вплоть до панисламского) уровня. Американский исследователь Грэм Фуллер считает, что «исламизм есть не идеология, но религиозный, культурно-политический каркас для занятий делами, которые в первую очередь беспокоят мусульман в политическом аспекте» [Fuller, 2004, p. 193]. Но, возможно, особенно важна самоорганизация на локальном уровне с учетом того, что мечеть – исключительно удобный способ для обсуждения и распределения благ, а также и для организации протестов, что доказали события «Арабской весны»

Исламизм в Египте и в ряде других стран, хотя далеко не сразу, оформился в виде течения, которое можно охарактеризовать как самоорганизацию общества снизу для улучшения жизни, религиозного образования, взаимопомощи и пропаганды положений ислама. Первоначально это было скорее просветительское и миссионерское общество, нечто вроде христианских средневековых монашеских орденов, когда движение шло снизу за обновление веры и церкви. Но вследствие участия в политической жизни, а потом после революции 1952 г. и вследствие гонений движение «Братьев-мусульман» (БМ) стало политическим и оппозиционным. Распространение «Братьев-мусульман» в различных странах способствовало распространению и модели самоорганизации в разных частях исламского мира (см. ниже, например, о Судане). Но надо понимать, что успехи самоорганизации исламистов вполне естественно вытекают из природы самого ислама, опоры его на общины верующих разного уровня, от местной до исламской уммы.

Такая самоорганизация позволяла аккумулировать определенные средства, собирать пожертвования и т.п. Сегодня это весьма крупные средства, БМ стали едва ли не самой богатой исламской организацией (см.: [Osman, 2016, p. 26]). Этому способствует широкая сеть посредничества в переводах денег, денежной помощи и других финансовых операций от миллионов мигрантов, работающих в странах Залива, так называемая система *хавала* [Osman, 2016, p. 23–24], прямое или косвенное участие в бизнесе, пожертвования и т.п. Это позволяет создавать систему госпиталей, школ, строить мечети и совершать множество других дел, которые, с одной стороны, крайне необходимы для жизни масс людей, а с другой – не могут не вызывать одобрение и повышают авторитет исламистских организаций.

Самоорганизация снизу позволяла реализовывать ряд функций, важных для населения и самовыражения низов общества. Кроме того, стоит упомянуть и созданные снизу своего рода комитеты по поддержанию нравственности, которые контролируют поведение и мораль мусульман. Как справедливо подчеркивал С. Хантингтон, в сущности, ис-

ламистские группы создали исламское «гражданское общество», которое дублировало, превосходило и часто заменяло собой деятельность зачастую слабых институтов светского гражданского общества [Huntington, 1996, p. 111–112] (см. также: [Woltering, 2002, p. 1140 и др.; Berman, 2003, p. 260; Ismail, 2006, p. 100]).

Исламские организации сосредоточили внимание на жизни сельских и общинных жителей во многих регионах Египта, особенно в самых бедных, а также на представителях, говоря социологическим языком, так называемых групп риска. К тому же частные, массовые и добровольные организации под управлением исламистов стали важными проводниками социальных благ, обычно исходящих от государства. Как выразился один активист, «мы оказываем людям услуги, которые они не в состоянии себе позволить, или когда государственных услуг нет совсем» [Ismail, 2006, с. 100].

В Египте к началу 1990-х гг. исламистские группы создали широкую сеть организаций, которые, заполняя вакуум, оставленный правительством, предоставляли социальную и медицинскую помощь, услуги в образовании и других областях для огромного количества египетской бедноты. После каирского землетрясения 1992 г. эти организации «вышли на улицы в течение нескольких часов и раздавали еду и одеяла, в то время как правительственная помощь запаздывала». В Иордании Мусульманское братство сознательно следовало политике создания социальной и культурной «инфраструктуры исламской республики», и к началу 1990-х гг. в этой небольшой стране с четырехмиллионным населением работала крупная больница, 20 клиник, 40 исламских школ и 120 центров по изучению Корана. По соседству, на Западном берегу и в Газе, исламские организации организовали и патронировали «студенческие союзы, молодежные организации, а также религиозные, общественные и образовательные ассоциации», в том числе образовательные учреждения от детских садов до исламского университета, клиники, приюты, дома престарелых, систему исламских судей и арбитров. В этих и других мусульманских странах исламские организации, отстраненные от политической деятельности, предоставляли социальное обеспечение на том же уровне, что и политическая машина в Соединенных Штатах в начале XX в. [Хантингтон, 2003, с. 166].

В целом размах деятельности исламистских организаций огромен. По подсчетам Александра Игнатенко, в середине 2000-х гг. в мире действовали более 500 исламистских НПО, т.е. неправительственных организаций [Игнатенко, 2009, с. 181].

Полезно заметить, что в случае ослабления государственности потенции самоорганизации в исламызме могут проявиться весьма заметно. Так, спустя всего 3–4 года после распада Советского Союза на фоне слабеющих позиций органов власти стали проявляться и актуализироваться традиционные институты самоорганизации общества, среди которых религиозный оказался одним из самых сильных. И в результате на Северном Кавказе появились джихадистские группировки [Саватеев и др., 2017, с. 562]; [Кисриев, 2017, с. 203–250]. Самоорганизация была налицо и на территориях, где не действовали больше государственные органы Ирака и Сирии.

Социально-политические функции

Исламизм многолик не только в концептуально-практическом плане: умеренности и радикализма, оттенков догматизма, масштабов приложения (в рамках страны, исламского мира или всего мира), способности к адаптации современных веяний и самосохранения, стремления к политической власти или довольствования властью авторитета, а также многого другого. Исламизм (и об этом мало говорят) очень многолик в плане своего функционала и способности заменить другие институты (включая и государственные, как уже сказано выше). Этой многоликости исламизма способствует *неопределенность главных, фундаментальных положений ислама*. Неудивительно, что среди разных исламистов можно найти различное понимание того, что собой представляют законы ислама.

Это также объясняет гибкость и приспособляемость исламизма. В итоге очень многое может быть как одобряемо, объяснено Кораном и священным преданием, так и запрещено, осуждено⁷. Это, по сути, приспособливает ислам к ситуации, не запрещая многое из того, что сегодня имеет место (особенно образование, использование современных технологий, контактов и т.п.). В случае закрепления каких-либо явлений (например, участия женщин в политике) объявляют, что ислам всегда поддерживал это (либо, напротив, всегда боролся с тем, что осуждается в современной жизни⁸); таким образом, запрещенное в случае необходимости может быть разрешено и т.п. Следовательно, исламизм, являясь политизированной формой религии, может склоняться в зависимости от обстоятельств либо к прагматизму, либо к фундаментализму, что делает возможности его приспособления к изменениям весьма высокими.

Впрочем, гибкость и приспособляемость характерны и для других универсальных и тоталитарных идеологий: например, хотя марксизм прямо говорит о том, что частная собственность – зло и она должна быть отменена, социал-демократы и даже китайские коммунисты вполне допускают частную собственность и признают ее исключительную важность. Национал-социализм в Германии признавал арийцев высшей расой, но при этом оказывал уважение азиатам-японцам как своим союзникам.

Ислам – мировая религия, которая ставит на первое место не этничность и не принадлежность к конкретному государству, а принадлежность к мусульманской общине (уме). В исламизме (особенно радикальном) одно из главных положений – превосходство ислама над другими религиями и вера в его будущую победу во всем мире. Даже те, кто рассматривает это положение как абсолютно далекое от исполнения, тем не менее обязаны оглядываться на него. Таким образом, исламизм становится идеологией, которая потенциально способна объединить сотни миллионов человек в десятках стран. Частично это уже случилось, но полностью не может случиться, во-первых, потому что исламисты расколоты и враждуют друг с другом, во-вторых, потому что идет постоянная борьба между исламизмом и светским направлением развития. Вышеуказанное число организаций исламистов одновременно показывает и силу исламизма, и его раздробленность. Но так или иначе, исламизм интернационален, что позволяет крупным исламистским движениям, таким как «Братья-мусульмане», открывать отделения во многих странах, иметь свою сеть во многих местах, влиять на жителей разных обществ.

Исламизм – особый способ модернизации. Его нередко трактуют как реакцию на охватившие мир глобализацию и модернизацию, а в отдельных случаях – как поиск особого пути исламских обществ в плане модернизации и глобализации. Это одна из причин, почему феномен реисламизации охватил страны и традиционного, и нового ислама [Васильев, 2017, с. 44]. В этом последнем смысле исламизм позволяет развиваться и адаптировать достижения Запада, не теряя собственной идентичности. Разумеется, исламизм отнюдь не доказал своей наибольшей эффективности в плане модернизации, но тем не менее определенную функцию он выполняет. Примером может служить Иран, где развитие идет под идейным руководством политизированного духовенства, правда, там исламизм особого типа. В Иране в известной мере произошло отделение идеологии от непосредственного политического функционирования, т.е. имеются своего рода идеологические контролеры, и есть политические функционеры самого высшего уровня. Это позво-

⁷ Как, например, пишет Клиффорд Гирц [Geertz, 1971, p. 15], «в Индонезии, а также в Марокко все более характерным становится противоречие между тем, что написано в откровениях Корана, то есть тем, что суннитская (т.е. ортодоксальная) традиция считает откровением, и тем, во что люди, называющие себя мусульманами, фактически верят».

⁸ Например, с рабством. Напомним, что Насреддин-Шах (1831–1896), проводивший значимые реформы в Персии, отменил работорговлю в Персидском заливе только под мощным нажимом англичан. Шах отказывался сделать это, мотивируя тем, что Кораном рабство не запрещено, и нет закона выше.

ляет стране достаточно неплохо развиваться в общечеловеческом направлении. Возможно, это результат победившего исламизма, который должен был приспособиться к своему положению правящей идеологии (примерно так же, как это произошло с победившим коммунизмом в СССР и других странах). Второй момент – исламизм в Иране шиитского толка, соответственно имеется практически знак равенства между национализмом и исламизмом, что усиливается довольно крепкими корнями государственности. В то же время арабский национализм означает, в противоположность иранскому, принадлежность не к какому-то государству, а к арабскому суперэтносу.

В целом ряде стран исламизм – это оппозиционное движение, которое, даже находясь в подполье, не дает авторитарным режимам забыть о том, что оппозиция существует, может оказать сопротивление, а при честных выборах – прийти к власти. Таким образом, наличие исламистов сдерживает авторитаризм.

Исламизм способен влиять тем или иным способом на власть и элиту, заставляя ее делать определенные вещи. Исламисты стоят во главе организации борьбы за выполнение определенных требований и т.п. Следовательно, с этой точки зрения исламизм – определенный контроль общества над властью и институтами общества. Он помогает также донести свой протест в мире несправедливости до тех, кто его может услышать. Поскольку исламизм выполняет функцию эффективной оппозиции правительству, он еще дает возможность фрондировать перед властью, а также соединять воедино разрозненные группы оппозиционирующих и фрондирующих представителей свободных профессий и интеллектуалов (нечто вроде масонских лож). Например, к концу 1990-х гг. египетские «братья» составляли большинство в руководящем составе профсоюзов адвокатов, врачей, инженеров, университетских преподавателей и т.д. [Ахмедов, 2009, с. 150–151].

Исламисты весьма активно выступают в роли добровольной полиции нравов даже в некоторых из тех стран, где они у власти не находятся. К их заслугам можно отнести, в частности, искоренение проституции во многих исламских странах, что способствовало уменьшению распространения в них СПИДа (см., например: [Коротаев, Шишкина, Исаев, 2014; Shishkina et al., 2014]); борьбу против торговли спиртным. Исламисты поддерживают и семейные ценности, порой осуществляют контроль за порядком в определенных районах и на определенном уровне.

Как всякая провиденциалистская идеология, исламизм выполняет компенсаторную функцию, предавая жизни многих людей смысл и наполняя ее идеалами. Исламизм как объединяет общества внутри него, так и настраивает их против внешнего мира, формируя образ врага, с которым надо бороться.

В области социальной жизни функции исламизма также многообразны. Это помощь и взаимопомощь, своего рода социальное страхование, самоорганизация, аккумуляция пожертвований на нужные дела и т.п. Стоит упомянуть и функцию социальной мобильности. Исламизм выступает как мощный социальный институт, который представляет возможность «социального лифта» для многих людей. Соответственно это дает значительные перспективы проявления себя тем, для кого затруднены обычные пути карьеры, успеха в бизнесе и т.п. Исламизм – массовое и низовое движение для рядовых людей, дающее им множество возможностей проявить себя, развить свои способности, заслужить авторитет, сделать карьеру и т.д. (в то время как сложившаяся социально-экономическая и политическая система не дает им шанса достичь каких-то значимых успехов).

Происшедшая своеобразная исламская реформация расширила возможности для религиозных людей толковать священные тексты, писать и выступать на эту тему и тем самым делать свою духовную карьеру. Таким образом, толкование священных текстов, проповедование в разных видах выходит благодаря исламизму далеко за рамки традиционного исламского религиозного обычая. Фактически «кадровое» духовенство теряет известную долю своей популярности, вынужденное отдать ее неофициальным исламист-

ским духовным лидерам⁹. Уже десятилетия назад в связи с подъемом исламского возрождения появлялись печатные толкования Корана, которые совершенно не соответствовали «ортодоксальному» пониманию (см.: [Степанов, 1981, с. 183]). А богословы сетовали на то, что люди не обращаются за фетвами к богословам, но «с фетвами выступает каждый, у кого появляется для этого случай» (см.: там же). Наблюдается ситуация, когда традиционное духовенство остается в рамках чисто религиозной деятельности, а исламизм демонстрирует (вместе с салафитством и другими ортодоксальными направлениями) жажду миссионерства и воплощения догматов ислама на практике. Таким образом, уменьшение значения традиционного ислама и исламского духовенства компенсируется тем, что ислам все более начинают толковать все равнодушные к нему люди, т.е. идет понимание ислама через личное восприятие, как это бывает при реформации. Не исключено, что такое расхождение между служителями ислама и исламистами в суннитских обществах (в Иране дело обстоит по-другому) связано с тем, что большая часть суннитского духовенства является неотъемлемой частью государственного аппарата¹⁰, тогда как исламисты находятся к государству в оппозиции. В оппозицию к власти в определенные периоды становится народный ислам, а не мусульманский «истеблишмент» [Васильев, 2017, с. 42]¹¹. Действительно, официальная религия как доминирующая мировоззренческая норма ориентирована на сохранение существующего порядка вещей и уже только поэтому не может быть идеологией политической оппозиции. Поэтому идейной основой подавляющего большинства радикальных мусульманских движений и групп выступает преимущественно исламизм в консервативной версии реформаторско-салафитского фундаментализма [Левин, 2014].

Социальная база

Говоря о социальной базе, прежде всего стоит отметить, что исследований социальной базы, социальных корней и условий, способствующих укреплению исламизма, недостаточно. Малкольм Япп в своем обширном обзоре несколько раз указывал на отсутствие должного внимания к социальному происхождению исламистов в целом и джихадистов в частности [Yapp, 2004, p. 180]. Как уже сказано, исламизм распространился почти во всех социальных слоях общества, включая интеллигенцию (в том числе врачей,

⁹ Поэтому в ряде случаев молодежь предпочитает получить светское образование, а поступающих в духовные учебные заведения не хватает, и в результате образуется нехватка священнослужителей, например в Египте. Во всяком случае, так было в 1970-е гг., когда, по свидетельству газеты «Аль-Ахрам», каждый год сокращался прием в религиозные институты. Эта же газета сетовала, что молодежь «только тогда стучится в двери факультета основ религии, когда перед ней закрываются двери всех прочих факультетов». Эта же газетная статья отмечает, что само мусульманское духовенство «больше, чем кто-либо другой, стремится не посылать своих сыновей на учебу в религиозные институты» [Степанов, 1981, с. 185, 186].

¹⁰ Соответственно и сделать себе карьеру там непросто.

¹¹ Здесь немаловажно отметить, что и первая иранская революция (1905–1911) также имела очень сильную религиозную окраску, и в ней ведущую роль, особенно на первом этапе, играло духовенство [Дорошенко, 1998, с. 8–9]. Народ, будучи невежественным, фанатично верующим и связанным религиозными традициями, послушно следовал не столько за «либералами», сколько за своими духовными вождями. И когда шиитское духовенство отвернулось от революции, повиновавшаяся толпа пошла за ним. Е.А. Дорошенко также приводит мнение других иранологов (например: [Агаев 1981, с. 50]), согласно которому участие верхушки духовенства в руководстве революционным движением было связано с соперничеством со светской властью в области образования, права, влияния на народ, с тем, что она была заинтересована в ослаблении светской власти и сохранении своего влияния на государственную политику [там же, с. 13–15]. А отход улемов и мулл от революции произошел тогда, когда для них стал проявляться ее «антиисламский потенциал» (см., например: [Keddie, 1980, p. 6; Дорошенко, 1998, p. 17]). По мнению других исследователей (см., например: [Algar, 1969, p. 252]), революция 1905–1911 гг. была «прямым столкновением» двух идеологий, ислама и западного модернизма [Дорошенко, 1998, с. 18]. То же самое можно сказать и о революции 1978–1979 гг. С учетом этого иранские революции, особенно вместе, действительно представляют собой уникальные явления и в известном смысле не имеют аналогов в истории [там же, с. 8].

адвокатов, инженеров, ученых, учителей и государственных служащих), бизнесменов и политиков. Однако наиболее массовую опору составляют в основном сочувствующая им молодежь из маргинальных слоев городского населения, лица, занятые в неформальном секторе экономики (весьма крупном в исламских странах) и сфере услуг, в том числе сельские мигранты [Левин, 2014, с. 20]. Имеются в виду, прежде всего, мигранты из сельской местности в города. Поскольку эти люди с трудом могут интегрироваться в городскую среду, они нередко становятся маргиналами, поэтому легче поддаются на пропаганду и внимание со стороны агитаторов-исламистов (о положении мигрантов при урбанизации и их влиянии на нестабильность см.: [Гринин, Коротаев, 2009; Коротаев, 2012; Коротаев, Малков, 2014; Коротаев, Халтурина и др., 2010; 2011; Коротаев, Гринин и др., 2011; Коротаев, Малков и др., 2012; Korotayev et al. 2011; Korotayev, 2014; Korotayev, Malkov, Grinin, 2014]).

С. Хантингтон также считает мигрантов из сельской местности в города одним из трех основных источников пополнения рядов исламистов [Хантингтон, 2003, с. 168] (два других – студенчество и средний слой сельчан). Он напоминает, что во всем исламском мире в 1970 и 1980-е гг. городское население росло невиданными темпами. Скученные в обветшалых и зачастую примитивных районах трущоб, городские мигранты получали социальную помощь, предоставляемую исламистскими организациями. Кроме того, как заметил Эрнест Геллнер, ислам предлагал «достойную идентичность» этим «недавно покинувшим насиженные места массам». В Стамбуле и Анкаре, Каире и Асьюте, Алжире и Фесе, Кано и Зарии, а также в секторе Газа исламистские партии успешно организовывали и привлекали на свою сторону «угнетенных и выселенных».

Нельзя не сказать о мигрантах из более бедных стран в богатые страны Залива. Число мигрантов быстро росло. Если в 1975 г. в странах Персидского залива трудилось около 1.2 млн рабочих-иммигрантов, то к 1985 г. их было около 5.15 млн [Addleton, 1991]. Причем свыше 72% из них являлись выходцами из арабского региона [Столещик и др., 1985, с. 29].

Важную социальную опору исламизма также составляют представители нижнего среднего класса (сельской местности и горожан, в том числе мелких предпринимателей) [Хантингтон, 2003, с. 167]¹². В то же время эти движения не пользуются особой поддержкой аграрной элиты [Huntington, 1996]. Огромную роль как среди поддерживающих исламизм, так и среди его функционеров играют молодые люди. Удивляться не приходится, поскольку уже в 1975 г. в мусульманских странах 60% жителей составляли дети и молодежь до 24 лет (см.: [UN Population Division, 2018]). Показательно, например, что из 290 арестованных членов египетской экстремистской организации «Аль-Джихад» 70% составляли молодые люди от 21 до 30 лет, выходцы из низшей страты среднего класса (43.9% из них были студентами, 14% – рабочими, 12.1% – представителями свободных профессий и 10.7% – безработными [Ismael, 2006, p. 119]). Среди идеологов исламистов много представителей интеллигенции, получивших современное высшее образование; подчас это люди с учеными степенями. Есть среди них, разумеется, и идеалисты, считающие возможным построение на земле «государства ислама». Что касается руководителей и активных деятелей, то среди них немало тех, кто имеет поверхностное представление об исламе, зато обладает хорошими организаторскими и практическими навыками, а также способен достигать поставленных целей. Это большей частью прагматики из среды образованной городской молодежи 20–30 лет, в основном представители средних

¹² Так называемые традиционные группы среднего класса: купцы, торговцы и мелкие предприниматели, *bazaaris*. Они сыграли решающую роль в Иранской революции и обеспечили существенную поддержку фундаменталистским движениям в Алжире, Турции и Индонезии. Однако куда большая часть их принадлежит к более «современным» секторам среднего класса.

слоев, недовольных коррупцией и nepoтизмом, вопиющим социальным неравенством [Левин, 2014, p. 19–20; Yapp, 2004, p. 181].

Таким образом, в целом молодежь как из образованных (студенчества и интеллигенции), так и из необразованных слоев является важной, порой важнейшей опорой исламистов. Роберт Уолтеринг [Woltering, 2002, p. 1136] пишет «...изучая многочисленные исследования исламизма, наталкиваешься на факт, что большинство сторонников исламистской идеологии – молодые люди, многие из которых имеют хорошее образование» (в подтверждение он также приводит ссылки на: [Fargues, 1993, p. 1–20; Sidahmed, 1997; Levzion, Pouwels, 2000]). Он также добавляет, что доминирование в этих группах исламистов молодежи является не просто важным моментом, но и их отличительной чертой (и участники, и руководители – молодые люди) [Yapp, 2004, p. 180], делает группы, возможно, более сплоченными и позволяет их членам легче понимать друг друга. И в этом отношении (возрастом) радикальные исламистские группы не особенно отличаются от радикалов в других странах [ibid.].

То, что молодежь является важнейшей социальной опорой исламистов, было замечено довольно давно. Еще С. Хантингтон [Huntington, 1996, p. 112–113] писал:

«Как и в наиболее революционных движениях, ядро составляют студенты и интеллигенция. В большинстве стран установление фундаменталистами контроля над студенческими союзами и подобными организациями является первой фазой процесса политической исламизации. Потом последовал исламистский «прорыв» в университеты в 1970-е гг. в Египте, Пакистане и Афганистане, который затем распространился на другие мусульманские страны. Ислам был особенно привлекателен для студентов технических институтов, инженерных факультетов и научных отделений. В 1990-е гг. в Саудовской Аравии, Алжире и повсюду в других странах «индигенизация второго поколения» проявлялась в виде увеличения доли студентов университетов, которые получали образование на родном языке и поэтому легче поддавались исламистскому влиянию. Исламистам часто удавалось заручиться значительной поддержкой и у женщин. Так, в Турции было налицо четкое разделение между старшим поколением светских женщин и их исламистски ориентированными дочерьми и внучками» [Хантингтон, 2003, с. 168].

Таким образом, исламизм имеет мощную социальную базу, выполняет важные функции в обществе, хорошо организован, понятен массам, поддерживается снизу, поэтому в ближайшее время ждать его ослабления не приходится. Важнейшая задача – способствовать его сдвигу в сторону умеренности, сотрудничества с властью и другими странами, упору на усиление модернизации. Будем надеяться, что успехи модернизации будут поддерживать процессы уменьшения радикализации исламизма, делать исламистов большими прагматиками.

Однако представляется важным предположить, что с ростом образования и культуры исламизм становится мягче и культурнее. Так, Ачилов и Сен [Achilov, Sen, 2017] отмечают, что умеренный исламизм связан с высоким уровнем образования в отличие от радикального исламизма¹³. Рост уровня жизни также может способствовать большей умеренности исламизма, обретения им приемлемых форм [там же].

ИСЛАМИЗМ, ЦЕННОСТИ, ДЕМОКРАТИЯ И НЕКОТОРЫЕ СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕЦИИ

Многие мусульманские общества демонстрируют большое разнообразие в трансформациях ценностных ориентаций по мере модернизации этих обществ, хотя здесь по-прежнему преобладают исламистские ценности (даже в самых передовых обществах, та-

¹³ Вместе с тем необходимо отметить, что связь между образованием и радикализмом достаточно сложна и неоднозначна (см. подробнее: [Grinin, Korotayev, Tausch, 2019: см.: Глава 3, § 6.2]).

ких как тунисское, эти ценности остаются очень популярными). Игнорировать этот факт глупо и даже опасно. В то же время исламистские ценности нельзя считать абсолютно несовместимыми с западными либеральными ценностями. По нашему мнению, потребуется много времени и напряженной работы для продвижения либеральных ценностей среди исламистов, но не для их замены, а для интеграции либеральных ценностей с исламистскими.

Исламизм со стороны может казаться чем-то ужасным, для западного человека невыносимым (и здесь есть большая доля правды). В то же время умеренный исламизм, несомненно, имеет и свои положительные стороны, в том числе в моральном плане. В частности, он подчеркивает ценности коллективизма (приоритета уммы) и призывает к братству между мусульманами (правда, обычно только в рамках определенной ветви ислама). Также считается, и не без основания, что он приветствует приоритет духовного над материальным и ограничивает жадность, требует помощи бедным и взаимопомощи. Ислам делает всех мусульман в принципе равными перед Аллахом и, следовательно, всех – живущими по его закону. В этом плане ислам, и особенно исламизм, демократичен, дает возможность человеку выдвинуться по своим делам и заслугам в рамках исламистского движения, независимо от его первоначального стартового уровня. Исламизм в целом – моральное движение, так как опирается на каноны ислама, во многом проверенные жизнью, охраняет семейные ценности и справедливость (как они понимаются исламом и в тех трактовках, которые имеют место), исламисты запрещают блуд и пьянство, а порой даже курение.

В чем же проблема исламизма в отношении современных ценностей? На наш взгляд, она может быть выражена в двух аспектах. Первый аспект: исламисты, особенно радикальные исламисты, образно говоря, смотрят не вперед, а назад. И здесь беда в зашоренности идеологов радикального исламизма, неспособных понять, что на старом нельзя уехать далеко (см. также [Osman, 2016, p. 249, 251]). Второй аспект: исламисты не готовы принять ряд современных ценностей, в основном западного происхождения, которые доказали свою важность и прогрессивность в большом числе обществ, при этом эти ценности нередко отрицаются не потому, что они кажутся плохими сами по себе, а потому, что они не вписываются в догматы исламистов (то есть они плохие потому, что противоречат Корану или шариату). В этих же рамках стоит и то, что исламисты стремятся навязать остальным членам общества свои взгляды, обосновывая это тем, что они якобы санкционированы свыше. В частности, исламисты в той или иной степени стремятся ограничить важнейшую ценность для западного человека – личную свободу, в том числе в привычках, одежде, образе жизни и многом другом. Эта свобода ограничивается (в случае умеренного исламизма) или преследуется, наказывается (в случае исламизма радикального).

Положение женщин в исламском обществе – это одна из главных проблем взаимоотношений между Западом и исламом, одна из главных ценностей, вокруг которой постоянно кипят страсти. Реальных проблем тут множество. И тем не менее, если не брать во внимание внешние признаки (хиджаб, одежду и т.п.), в главных отношениях права женщин признаются, в том числе в плане избирательных прав, образования, работы и многого другого – движение идет в правильном направлении, хотя и тут есть немало проблем [Тищенко и др., 2010, с. 384–387; Костенко, 2017; Стребкова, Понарин, 2017; Inglehart, 2002, 2007, 2017; Rizzo et al., 2007; Alexander & Welzel, 2011a, 2011b, 2011c, 2015; Ponarin, Kostenko, 2013; Korotayev et al., 2013, 2015, 2016; Kostenko, Kuzmichev, Ponarin, 2014, 2016; Fox et al., 2016; Abbott, 2017].

Здесь следует иметь в виду, что при достижении своего (крайнего) максимума права отдельных лиц также могут противоречить социальным ценностям и правам других людей (как это видно сегодня применительно к праву носить оружие в Соединенных Штатах). Таким образом, постепенное расширение сферы прав человека более социально

адаптивно, потому что общество сможет интегрировать эти права в свой национальный социальный формат.

Вопрос о взаимосвязи между исламом и демократией является одним из самых сложных и спорных, вызывающих озабоченность в отношении взаимопонимания между Западом и арабским миром. Совместим ли ислам с демократией?

При этом и для большинства современных мусульман, и для большинства исламистов характерно очень позитивное отношение к идее демократического образа правления [Inglehart, 2002, 2007, 2017; Rizzo et al., 2007; Rowley & Smith, 2009; Al-Braizat, 2002; Tessler, 2002a, 2002b; Tessler & Altinoglu, 2004; Hoffman & Jamal, 2014; Spierings, 2014; Grinin et al., 2018]. Поэтому можно считать, что исламизм и демократия в определенной степени совместимы (см. также: [Jamal & Tessler, 2008; Moaddel, 2006; Tessler, 2003; Tessler & Altinoglu, 2004; Hoffman & Jamal, 2014; Grinin, Korotayev, Tausch, 2019]). По крайней мере, последние десятилетия демонстрируют, что, с одной стороны, некоторые исламские движения способны интегрироваться в демократические процессы. Но вряд ли можно игнорировать тот факт, что эта демократия имеет определенные отличия от западных стандартов демократии. С другой стороны, поскольку исламисты пользуются широкой популярностью среди мусульманского населения, демократические процедуры в целом выгодны для них. Вот почему невозможно и опасно пытаться полностью отделить демократические и мусульманские ценности, но необходимо искать определенный баланс между ними.

В принципе умеренный исламизм не противоречит демократии и уважению определенных прав человека, но, конечно, в исламском варианте. По мере интеграции исламистов в политический ландшафт повышается и представление о демократии как ценности. Многое, конечно, зависит от политического момента. Так, пресс-секретарь египетского движения «Братья-мусульмане» в июле 2013 г. заявил: «У нас есть своя собственная вера в демократию, и мы готовы за демократию умереть» [Chumley, 2013]. Но сегодня «Братья-мусульмане» находятся в подполье, поэтому у многих настроение и отношение к демократии явно изменилось. И это говорит о том, что только стремление к союзу с умеренным исламизмом против радикального может укрепить доверие к демократии и повысить ее восприятие как ценности. В большинстве стран исламского мира демократия выступает как большая ценность даже в глазах умеренных исламистских партий, которые связывают с ней возможность своего успеха [Inglehart, 2002, 2007, 2017; Rizzo et al., 2007; Rowley & Smith, 2009; Al-Braizat, 2002; Tessler, 2002a, 2002b; Tessler & Altinoglu, 2004; Hoffman & Jamal, 2014; Spierings, 2014].

Нам представляется крайне проблематичным стремление требовать от исламских стран чистой демократии в соответствии с каждым западным критерием. Следует отметить, что взрывной рост популярности демократических идей среди многих исламистов связан с тем, что исламистские концепции очень популярны среди людей во многих мусульманских странах и, следовательно, исламисты имеют реальные шансы взять власть демократическими методами. Фактически свободные выборы в странах мусульманского большинства достаточно естественно заканчиваются победами исламистов (например, Gause III, 2005), что не может не влиять на рост симпатии исламистов к этой форме политической организации государства.

Ислам является для очень многих жителей исламских стран, а то и для большинства из них, тем, что составляет очень важную часть их мировоззрения и повседневной жизни. Вот почему исламисты нередко выигрывают выборы. Неудивительно, что *в мусульманском мире почти не осталось стран, где бы исламизм не превратился во влиятельный и устойчивый фактор внутренней и внешней политики. То, что в конце прошлого столетия представлялось частными эпизодами, оказалось одним из главных трендов мировой политики* (см., например: [Малашенко, 2015]).

Вот почему исламизм не может быть искоренен на современном этапе; но мусульманские общества вполне могут его перерасти [Bayat, 2007, 2013; Hossain, 2016; Amin, 2017; Holdo, 2017], а это потребует очень длительного времени. Можно согласиться с тем, что исламизм, независимо от того, как он определяется и какие движения, партии и группы связаны с ним, останется политическим деятелем на национальном, региональном и глобальном уровнях более чем одного поколения [Малашенко, 2015, с. 122].

И тут мы сталкиваемся с другим важным моментом – при демократии власть у тех, за кем большинство. Разумеется, это большинство далеко не всегда разумно использует власть. Это проблема. И надо ясно понимать, что, если общество еще не полностью готово к демократии, значит, не следует форсировать ее внедрение. Но с развитием определенных институтов общество может приблизиться к ней. Тем не менее, хотя и очень трудно и медленно, исламский мир движется в нужную сторону (с имеющимися все же серьезными исключениями). Кроме того, по мере развития мира, технологий и прочего, конечно, происходит некоторое сближение в понимании ценностей. В частности, развитие информационных технологий привело к принятию информации и возможности ее получения в качестве ценности как на Западе, так и на Востоке. Но в целом различия в понимании ценностей еще очень велики, и в ближайшее время они не сгладятся (если когда-либо сгладятся).

Военный переворот в Египте 2013 г. [Korotayev, Issaev, Shishkina, 2016] и отстранение «Братьев-мусульман» от власти, к которой они пришли законным путем, сильно изменили настроения среди исламистов, подорвали у многих веру в мирный путь встраивания исламистов в политическую жизнь. В итоге многими исламистами сделаны неверные выводы из последних событий. Тарек Осман считает это очень серьезным переломом и, возможно, поворотным пунктом. Он пишет о том, что исламисты возвращаются к жертвенности, т.е. террору, рискуют попасть в тюрьмы, тогда как им необходимо перестраиваться. Исламисты возвращаются к идее влияния на мораль общества вместо участия в политической жизни. Отсюда происходит откат ситуации назад, к началу политической эволюции исламистов, нарастает опасность новой радикализации ислама. Это уменьшает значение их недавнего политического успеха (в 2011–2013 гг.) и сокращает надежды на политический успех в дальнейшем (см. [Osman, 2016, с. 244–248]). Т. Осман в связи с этим говорит о дилемме, которая стоит перед исламистами. Исламисты, обращенные к строгим нормам ислама, консерватизму, могут не найти понимания у молодежи, которая начинает жить по-другому. По его мнению, исламская молодежь уже не готова к слепому подчинению, как раньше. Напротив, большие группы молодежи склонны к инновационному пониманию ислама [там же, с. 245–246].

В любом случае борьба за молодежь – важнейшее направление деятельности исламистов. Перед государством и светскими организациями в этом отношении стоят важные задачи, и они многое должны сделать в этом отношении. А умеренным исламистам необходимо возможно сильнее умерить строгость идеологических догматов, чтобы активно вписаться в современный политический ландшафт. Таким образом, исламизм стоит на пороге изменений, хотя опасность его радикализации по-прежнему сильна. Но мы надеемся, что по мере развития общества исламизм начнет все активнее трансформироваться в постисламизм.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Агаев С. Л. *Иран в прошлом и настоящем*. М., 1981 [Agaev S. L. *Iran in the Past and Present*. Moscow, 1981 (in Russian)].

Алаев Л. Б. Индуско-мусульманский конфликт в Индии. *Конфликты на Востоке: Этнические и конфессиональные*, ред. А. Д. Воскресенский. М.: Аспект Пресс, 2008. С. 347–371

[Alaev L. B. Hindu-Muslim Conflict in India. *Conflicts in the East: Ethnic and Confessional*, ed. A. D. Voskre-senskii. Moscow: Aspekt Press, 2008. Pp. 347–371 (in Russian)].

Белокреницкий В. Я. Этнорегиональные и религиозно-сектантские конфликты в Пакистане. *Конфликты на Востоке: Этнические и конфессиональные*, ред. А. Д. Воскресенский. М.: Аспект Пресс, 2008. С. 326–346 [Belokrenitskii V. Ia. Ethnoregional and Religious-Sectarian Conflicts in Pakistan. *Conflicts in the East: Ethnic and Confessional*, ed. A. D. Voskresenskii. Moscow: Aspekt Press, 2008. Pp. 326–346 (in Russian)].

Васильев А. М. Исламский экстремизм: опасности реальные и мнимые. *Исламские радикальные движения на политической карте мира*. Вып. 2. *Северный и Южный Кавказ*, ред. А. Д. Саватеев, Н. А. Нефляшева, Э. Ф. Кисриев. М.: Институт Африки РАН, 2017. С. 33–54 [Vasilyev A. M. Islamic Extremism: Real and Imaginary Dangers. *Islamic Radical Movements on the Political Map of the World*. Vol. 2. *North and South Caucasus*, ed. A. D. Savateev, N. A. Nefliashcheva, E. F. Kisriev. Moscow: Institut Afriki RAN, 2017. Pp. 33–54 (in Russian)].

Гринин Л. Е., Исаев Л. М., Коротаев А. В. *Революции и нестабильность на Ближнем Востоке*. 2-е изд. М.: Изд. «Учитель», 2016 [Grinin L. E., Isaev L. M., Korotaev A. V. *Revolutions and Instability in the Middle East*. 2nd ed. Moscow: Uchitel, 2016 (in Russian)].

Гринин Л. Е., Коротаев А. В. Урбанизация и политическая нестабильность: К разработке математических моделей политических процессов. *Полис*. 2009. № 4. С. 34–52 [Grinin L. E., Korotaev A. V. Urbanization and Political Instability: Towards the Development of Mathematical Models of Political Processes. *Polis*. № 4. 2009. Pp. 34–52 (in Russian)].

Гринин Л. Е., Коротаев А. В. *Ближний Восток, Индия и Китай в глобализационных процессах*. М.: Изд. «Учитель», 2016 [Grinin L. E., Korotaev A. V. *Middle East, India and China in Globalization Processes*. Moscow: Uchitel, 2016 (in Russian)].

Дорошенко Е. А. *Шиитское духовенство в двух революциях: 1905–1911 и 1978–1979 гг.* М.: Институт востоковедения РАН, 1998 [Doroshenko E. A. *The Shia Clergy in Two Revolutions (1905–1911 and 1978–1979)*. Moscow: Institute vostokovedeniia RAN, 1998 (in Russian)].

Игнатенко А. *Ислам и политика*. М.: Институт религии и политики, 2004 [Ignatenko A. *Islam and Politics*. Moscow: Institut religii i politiki, 2004 (in Russian)].

Игнатенко А. Эпистемология исламского радикализма. *Религия и глобализация на просторах Евразии*. Под ред. А. Малашенко и С. Филатова, 2-е изд. М.: РОССПЭН; Центр Карнеги, 2009. С. 175–221 [Ignatenko A. Epistemology of Islamic Radicalism. *Religion and Globalization in all of Eurasia*, ed. A. Malashenko and S. Filatov, 2nd ed. Moscow: ROSSPEN; Tsentr Carnegie, 2009. Pp. 175–221 (in Russian)].

Кисриев Э. Ф. Зарождение радикальных исламских движений в Дагестане. *Исламские радикальные движения на политической карте мира*. Вып. 2. *Северный и Южный Кавказ*. Ред. А. Д. Саватеев, Н. А. Нефляшева, Э. Ф. Кисриев. М.: Институт Африки РАН, 2017. С. 203–251 [Kisriev E. F. The Formation of the Radical Islamic Movements in Daghestan. *Islamic Radical Movements on the Political Map of the Modern World*. North and South Caucasus Vol. 2. Ed. A. D. Savateev, N. A. Nefliashcheva, E. F. Kisriev. Moscow: Institut Afriki RAN, 2017. Pp. 203–251 (in Russian)].

Кисриев Э. Ф., Саватеев А. Д. Введение. *Исламские радикальные движения на политической карте современного мира*. Т. 1. Отв. ред. А. Д. Саватеев, Э. Ф. Кисриев. М., 2015 [Kisriev E. F., Savateev A. D. (eds.) Introduction. *Islamic Radical Movements on the Political Map of the Modern World*. Vol. 1. Moscow, 2015 (in Russian)].

Клюев Б. И. *Религия и конфликт в Индии*. М.: ИВ РАН, 2002 [Kliuev B. I. *Religion and Conflict in India*. Moscow: IV RAN, 2002 (in Russian)].

Коротаев А. В. Ловушка на выходе из ловушки. К математическому моделированию социально-политической дестабилизации в странах мир-системной периферии. *Социология и общество: глобальные вызовы и региональное развитие*. Ред. Ж. Т. Тощенко. М.: PCO, 2012. С. 1483–1489 [Korotaev A. V. A Trap at the Escape from the Trap. To the Mathematical Modeling of Social and Political Destabilization in the Countries of the World-System Periphery. *Sociology and Society: Global Challenges and Regional Development*, ed. Zh. T. Toshchenko. Moscow: RSO, 2012. Pp. 1483–1489 (in Russian)].

Коротаев А. В., Гринин Л. Е., Божевольнов Ю. В., Зинькина Ю. В., Малков С. Ю. Ловушка на выходе из ловушки. *Логические и математические модели. Проекты и риски будущего. Концепции, модели, инструменты, прогнозы*. Ред. А. А. Акаев, А. В. Коротаев, Г. Г. Малинецкий,

С. Ю. Малков. М.: Красанд/URSS, 2011. С. 138–164 [Korotaev A. V., Grinin L. E., Bozhevolnov Yu. V., Zin'kina Yu. V., Malkov S. Yu. A Trap at the Escape from the Trap. *Logical and Mathematical Models. Projects and Risks of the future. Concepts, Models, Tools, Forecasts*, ed. A. A. Akaev, A. V. Korotaev, G. G. Malinetskii, S. Yu. Malkov. Moscow: Krasand/URSS, 2011. Pp. 138–164 (in Russian)].

Коротаев А. В., Малков С. Ю. Ловушка на выходе из мальтузианской ловушки в современных модернизирующихся обществах. *История и Математика*. 2014. № 9. С. 43–98 [Korotaev A. V., Malkov S. Yu. The Trap at the Escape from the Malthusian Trap in Modern Modernizing Societies. *History and Mathematics*. 2014. № 9. Pp. 43–98 (in Russian)].

Коротаев А. В., Малков С. Ю., Бурова А. Н., Зинькина Ю. В., Ходунов А. С. Ловушка на выходе из ловушки. Математическое моделирование социально-политической дестабилизации в странах мир-системной периферии и события Арабской весны 2011 г. *Моделирование и прогнозирование глобального, регионального и национального развития*. Ред. А. А. Акаев, А. В. Коротаев, Г. Г. Малинецкий, С. Ю. Малков. М.: ЛИБРОКОМ/URSS, 2012. С. 210–276 [Korotaev A. V., Malkov S. Yu., Burova A. N., Zinkina Yu. V., Khodunov A. S. A Trap at the Escape from the Trap. Mathematical Modeling of Socio-Political Destabilization in the Countries of the World-System Periphery and the Events of the Arab Spring of 2011. *Modeling and Forecasting of Global, Regional and National Development*. Ed. A. A. Akaev, A. V. Korotaev, G. G. Malinetskii, S. Yu. Malkov. Moscow: LIBROKOM/URSS, 2012. Pp. 210–276 (in Russian)].

Коротаев А. В., Халтурина Д. А., Кобзева С. В., Зинькина Ю. В. Ловушка на выходе из ловушки? О некоторых особенностях политико-демографической динамики модернизирующихся систем. *Проекты и риски будущего. Концепции, модели, инструменты, прогнозы*. Ред. А. А. Акаев, А. В. Коротаев, Г. Г. Малинецкий, С. Ю. Малков. М.: Красанд/URSS, 2011 [Korotaev A. V., Khalturina D. A., Kobzeva S. V., Zinkina Yu. V. A Trap at the Escape from the Trap? On Some Features of the Political and Demographic Dynamics of Modernizing Systems. *Projects and Risks of the future. Concepts, Models, Tools, Forecasts*. Ed. A. A. Akaev, A. V. Korotaev, G. G. Malinetskii, S. Yu. Malkov. Moscow: Krasand/URSS, 2011 (in Russian)].

Коротаев А. В., Халтурина Д. А., Малков А. С., Божевольнов Ю. В., Кобзева С. В., Зинькина Ю. В. Законы истории. Математическое моделирование и прогнозирование мирового и регионального развития. 3-е изд., испр. и доп. М.: ЛКИ/URSS, 2010 [Korotaev A. V., Khalturina D. A., Malkov A. S., Bozhevolnov Yu. V., Kobzeva S. V., Zinkina Yu. V. *The Laws of History. Mathematical Modeling and Forecasting of the World and Regional Development*. 3rd ed. Moscow: LKI/URSS, 2010 (in Russian)].

Коротаев А. В., Шишкина А. Р., Исаев Л. М. *Щит ислама? Исламский фактор распространения ВИЧ в Африке*. Ред. Л. Е. Гринин, А. В. Коротаев. Волгоград: Учитель, 2014. С. 184–193. [Korotayev A. V., Shishkina A. R., Issaev L. M. *The Shield of Islamism? The Muslim Factor of the AIDs Spreading in Africa*, ed. L. E. Grinin, A. V. Korotaev. Volgograd: Uchitel, 2014. Pp. 184–193 (in Russian)].

Костенко В. В. Проблемы гендерного неравенства на арабском Востоке. *Азия и Африка сегодня*. 2017. № 9 (722). С. 61–66 [Kostenko V. V. Problems of Gender Inequality in the Arab Countries. *Azia i Afrika segodnya (Asia and Africa Today)*. 2017. № 9. Pp. 61–66 (in Russian)].

Левин З. И. *Очерки природы исламизма*. Москва: ИВ РАН, 2014. [Levin Z. I. *Essays on the Nature of Islamism*. Moscow, IV RAN, 2014 (in Russian)].

Малашенко А. *Исламская альтернатива и исламистский проект*. М., 2006. [Malashenko A. V. *The Islamic Alternative and the Islamic Project*. Moscow, 2006 (in Russian)].

Малашенко А. В. Исламизм как долгосрочный фактор глобальной политики. *Исламские радикальные движения на политической карте современного мира*. Т. 1. Отв. ред. А. Д. Саватеев, Э. Ф. Кисриев. М., 2015. С. 97–126. [Malashenko A. V. Islamism as a Long-Term Factor of the Global Politics. *The Islamist Radical Movements on the Political Map of the Modern World*, Vol. 1, ed. A. D. Savateev, E. F. Kisriev. Moscow, 2015. Pp. 97–126 (in Russian)].

Мирский Г. И. Цивилизация бедных. *Отечественные записки* 5(14). – URL: <http://www.strana-oz.ru/2003/5/civilizaciya-bednyh> (дата обращения: 18.12.2012). [Mirsky G. I. The Civilization of the Poor. *Otechestvennye zapiski* 5(14). – URL: <http://www.strana-oz.ru/2003/5/civilizaciya-bednyh> (Date of access: 18.12.2012) (in Russian)].

Мирский Г. И. Радикальный исламизм: сила идеи. *Гроза с Востока. Как ответит мир на вызов ИГИЛ?* Сост. Ф. А. Лукьянов. М.: Эксмо, 2016. [Mirsky G. I. The Radical Islamism: The Power of

an Idea. *The Storm Comes from the East. How will the World Respond to the ISIS Challenge?* Ed. F. A. Lukyanov. Moscow: Eksmo, 2016 (in Russian)].

Полонская Л. Р. Религия в политической культуре Индии. *Индия: религия в политике и общественном сознании*. Отв. ред. Б. И. Ключев, А. Д. Литман. М.: Наука, 1991. С. 5–42. [Polonskaya L. R. Religion in the Political Culture of India. *India: Religion in Politics and Popular Conscience*, ed. B. I. Kluev, A. D. Litman. Moscow: Nauka, 1991. Pp. 5–42 (in Russian)].

Саватеев А. Д., Нефляшева Н. А., Кисриев Э. Ф. (ред.) *Исламские радикальные движения на политической карте современного мира*. Сб. статей. Т. 2. *Северный и Южный Кавказ*. М.: Ин-т Африки РАН, Рос. ин-т дружбы народов, 2017. [Savateev A. D., Neflyasheva N. A., Kisriev E. F. (eds.) *The Islamist Radical Movements on the Political Map of the Modern World*, Vol. 2. *The Northern and Southern Caucasus*. Moscow: Institute of African Studies of the RAS, 2017 (in Russian)].

Степанов Р. Н. Некоторые наблюдения относительно современных процессов в исламе (на примере Египта). *Ислам в истории народов Востока*. М., 1981. [Stepanov R. N. Some Observations Concerning Current Processes in Islam (by the example of Egypt). *Islam in the History of the Orient Peoples*. Moscow, 1981 (in Russian)].

Стребкова О. Н., Понарин Э. Д., Костенко В. В. Проверка измерительной инвариантности: случай порядковых переменных (на примере гендерного эгалитаризма в арабских странах). *Социология: методология, методы, математическое моделирование*. Т. 44. 2017. С. 7–36. [Strebkova O. N., Ponarin E. D., Kostenko V. V. The Test of the Measurement Invariance: The Case of Ordinal Variables (by the example of the gender egalitarianism in the Arab world). *Sociology: methodology, methods, mathematical modeling (Sotsiologiya 4M)*. Vol. 44. 2017. Pp. 7–36 (in Russian)].

Тищенко С. М., Коротаев А. В., Халтурина Д. А. Социопсихологические параметры стран и цивилизаций мира. *Системный мониторинг глобальных и региональных рисков*. Т. 2. 2010. С. 379–410. [Tischenko S. M., Korotayev A. V., Khaltourina D. A. The Socio-Psychological Variables for the Countries and Civilizations of the World. *The Systemic Monitoring of Global and Regional Risks*. Vol. 9. 2010. Pp. 379–410 (in Russian)].

Хантингтон С. *Столкновение цивилизаций*. М.: Изд. АСТ, 2003. [Huntington S. *The Clash of Civilizations*. Moscow: AST, 2003 (in Russian)].

Царегородцева И. А. Исламский активизм: основные этапы развития идеологии. *Исламские радикальные движения на политической карте мира*. Вып. 2. *Северный и Южный Кавказ*. Ред. А. Д. Саватеев, Н. А. Нефляшева, Э. Ф. Кисриев. М.: Институт Африки РАН, 2017. С. 93–111. [Tsaregorodtseva I. A. The Islamic Activism: The Major Stages of Development of the Ideology. *The Islamist Radical Movements on the Political Map of the Modern World*. Vol. 2. *The Northern and Southern Caucasus*, ed. A. D. Savateev, N. A. Neflyasheva, E. F. Kisriev (eds.). Moscow: Institute of African Studies of the RAS, 2017. Pp. 93–111 (in Russian)].

Юрлова Е. С. Индия: мусульмане и мусульманки. Проблемы религиозного меньшинства в многоконфессиональном обществе. *Азия и Африка сегодня*. 2007. № 10. С. 124–131. [Yurlova Ye. S. India: The Muslim Men and Women. The Problems of the Religious Minority in a Multiconfessional Society. *Azia i Afrika segodnya (Asia and Africa Today)*. 2007. № 10. Pp. 124–131 (in Russian)].

Abbott P. Gender equality and MENA women's empowerment in the aftermath of the 2011 uprisings. Arab Transformations working paper 10. <https://ssrn.com/abstract=2902890> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2902890>. Accessed 10 May 2018

Achilov D. When Actions Speak Louder than Words: Examining Collective Political Protests in Central Asia. *Democratization*. 2015, No. 23(4). Pp. 699–722.

Achilov D. Revisiting Political Islam: Explaining the Nexus between Political Islam and Contentious Politics in the Arab World. *Social Science Quarterly*. 2016. No. 97(2). Pp. 252–270.

Achilov D. and Sen S. Got Political Islam? Are Politically Moderate Muslims Really Different from Radicals? *International Political Science Review*. 2017. No. 38(5). Pp. 608–624.

Addleton J. The impact of the Gulf War on migration and remittances in Asia and the Middle East. *International Migration*. 1991. No. 29(4). Pp. 509–526.

Al-Braizat F. 'Muslims and Democracy: An Empirical Critique of Fukuyama's Culturalist Approach'. *International Journal of Comparative Sociology*. 2002. No. 43. Pp. 269–99.

Alexander A. C. & Welzel C. Empowering women: the role of emancipative beliefs. *European sociological review*. 2011a. No. 27(3). Pp. 364–384.

- Alexander A. C. and Welzel C. Islam and patriarchy: how robust is Muslim support for patriarchal values? *International Review of Sociology*. 2011b. No. 21(2). Pp. 249–276.
- Alexander A. C. and Welzel C. Islam and patriarchy: how robust is Muslim support for patriarchal values? *World Values Research*. 2011c. No. 4(2). Pp. 40–70.
- Alexander A. C. & Welzel C. Eroding patriarchy: the co-evolution of women's rights and emancipative values. *International Review of Sociology*. 2015. No. 25(1). Pp. 144–165.
- Algar H. *Religion and State in Iran (1785–1906). The Role of the Ulema in Qajar Period*. Berkeley – Los Angeles, 1969.
- Amin H. *Post Islamism: Pakistan in the Era of Neoliberal Globalization*. Lahore: International Islamic University, 2017.
- Ayoob M. *The Many Faces of Political Islam: Religion and Politics in the Muslim World*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2009.
- Bayat A. *Islam and Democracy: What is the Real Question?* ISIM Paper 8. Leiden: Amsterdam University Press, 2007.
- Bayat A. *Post-Islamism: The Changing Face of Political Islam*. New York: Oxford University Press, 2013.
- Berman S. Islamism, Revolution, and Civil Society. *Perspectives on Politic*. 2003. No. 1(2). Pp. 257–272.
- Bisk T. The War on Islamism. In Richman A. and Sharan Y. (ed.). *Lone Actors – An Emerging Security Threat*. Amsterdam: IOS Press, 2015. Pp. 132–145.
- Dalacoura K. Islamism, Democracy and Democratization and the 2011 Arab Uprisings. *Mediterranean Politics*. 2015. No. 20(3). Pp. 420–426. – URL: <http://dx.doi.org/10.1080/13629395.2015.1042712>
- Dawisha A. *Arab Nationalism in the Twentieth Century: from Triumph to Despair*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2016.
- Denoeux G. The Forgotten Swamp: Navigating Political Islam. *Middle East Policy*. 2002. No 9(2). Pp. 56–81.
- Fargues P. Demography and Politics in the Arab world. *Population: An English Selection*. 1993. No. 5. Pp. 1–20.
- Fox A. M., Alzwawi S. A. and Refki D. Islamism, Secularism and the Woman Question in the Aftermath of the Arab Spring: Evidence from the Arab Barometer. *Politics and Governance*. 2016. No 4(4). Pp. 40–57. DOI: 10.17645/pag.v4i4.767
- Fuller G.E. *The Future of Political Islam*. New York: Macmillan, 2004.
- Fuller G. *Turkey and the Arab Spring: Leadership in the Middle East*. Bozorg Press, 2014.
- Geertz C. *Islam Observed. Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago: The University of Chicago Press, Phoenix Edition, 1971.
- Grinin L., Korotayev A. & Tausch A. *Islamism, Arab Spring, and the Future of Democracy. World System and World Values Perspectives*. Dordrecht–Heidelberg–New York: Springer, 2018.
- Hoffman M, Jamal A. Religion in the Arab Spring: between two competing narratives. *Journal of Politics*. 2014. No. 76(3). Pp. 593–606.
- Holdo M. Post-Islamism and Fields of Contention after the Arab Spring: Feminism, Salafism and the Revolutionary Youth. *Third World Quarterly*. 2017. No. 38(8). Pp. 1800–1815. – URL: <https://doi.org/10.1080/01436597.2016.1233492>
- Hooper I. CAIR Welcomes AP Stylebook Revision of ‘Islamist’. Council on American-Islamic Relations Press Release (March 11, 2015). Washington, DC: Council on American-Islamic Relations. 2015. – URL: <https://www.cair.com/press-center/press-releases/11808-cair-welcomes-ap-stylebook-revision-of-islamist.html>
- Hossain A. A. Islamism, Secularism and Post-Islamism: the Muslim World and the Case of Bangladesh. *Asian Journal of Political Science*. 2016. No. 24(2). Pp. 214–236.
- Huntington S. P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996.
- Inglehart R. Islam, gender, culture, and democracy. *International Journal of Comparative Sociology*. 2002. No. 43(3–5). Pp. 224–228.
- Inglehart R. F. The worldviews of Islamic publics in global perspective. *Values and perceptions of the Islamic and Middle Eastern publics* / Ed. by M. Moaddel. Palgrave Macmillan, New York, 2007. Pp. 25–46.

Inglehart R. Changing Values in the Islamic World and the West. *Values, Political Action, and Change in the Middle East and the Arab Spring*. Ed. by M. Moaddel and M. Gelfand. New York: Oxford University Press, 2017. Pp. 3–24.

Keddie N. R. *Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani: A Political Biography*. Berkeley: University of California Press, 1972.

Keddie N. R. *Religion, Politics and Society*. London – New York, 1980.

Kelsay J. *Arguing the Just War in Islam*. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 2007.

Kepel G. *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*. Paris: Gallimard, 2000.

Ketchley N. *Egypt in a Time of Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Korotayev A. Technological Growth and Sociopolitical Destabilization: A Trap at the Escape from the Trap? *Socio-Economic and Technological Innovations: Mechanisms and Institutions*. Ed. by K. Mandal, N. Asheulova, S. G. Kirdina. New Delhi: Narosa Publishing House, 2014. Pp. 113–134.

Korotayev A., Issaev L., Rudenko M., Shishkina A., & Ivanov E. Afrasian Instability Zone and Its Historical Background. *Social Evolution & History*. 2016, no. 15(2). Pp. 120–140.

Korotayev A. V., Issaev L. M., Shishkina A. R. Women in the Islamic Economy: a Cross-Cultural Perspective. *St Petersburg Annual of Asian and African Studies*. 2013. No. 2. Pp. 105–116.

Korotayev A. V., Issaev L. M., Shishkina A. R. Female labor force participation rate, Islam, and Arab culture in cross-cultural perspective. *Cross-Cultural Research*. 2015, no. 49(1). Pp. 3–19.

Korotayev A., Issaev L. and Shishkina A. Egyptian Coup of 2013: an 'Econometric' Analysis. *The Journal of North African Studies*. 2016, no. 21(3). Pp. 341–356.

Korotayev A., Malkov S. and Grinin L. A Trap at the Escape from the Trap? Some Demographic Structural Factors of Political Instability in Modernizing Social Systems. In: Grinin L. E. and Korotayev A. V. (eds.). *History & Mathematics: Trends and Cycles. Yearbook*. 2014. Pp. 201–267. Volgograd: 'Uchitel' Publishing House, 2014.

Korotayev A., Zinkina J., Kobzeva S., Bogevolnov J., Khaltourina D., Malkov A. and Malkov S. A Trap at the Escape from the Trap? Demographic-Structural Factors of Political Instability in Modern Africa and West Asia. *Clodynamics*. 2011, no. 2(2). Pp. 276–303.

Kostenko V., Kuzmichev P., Ponarin E. *Attitudes towards gender equality and perception of democracy in the Arab world*. Research paper no. WP BRP 50/SOC/2014. Higher School of Economics, Moscow, 2014.

Kostenko V. V., Kuzmichev P. A., Ponarin E. D. Attitudes towards gender equality and perception of democracy in the Arab world. *Democratization*, 2016, no. 23(5). Pp. 862–891.

Kurzban Ch. *Liberal Islam: A Source Book*. New York: Oxford University Press, 1998.

Levtzion N., Pouwels R. L. *History of Islam in Africa*. Athens, OH: Ohio University Press, 2000.

March A.F. Political Islam: Theory. *Annual Review of Political Science*. 2015, no. 18. Pp. 103–123.

Osman T. *Islamism: What it Means for the Middle East and the World*. New Haven, CT: Yale University Press, 2016.

Poljarevic E. *Islamism*. In Emad El-Din Shahin. *The Oxford Encyclopedia of Islam and Politics*. Oxford University Press, 2015.

Ponarin E. D., Kostenko V. V. Attitude to Gender Equality in the Arab East. *Журнал Сибирского федерального университета. Серия: Гуманитарные науки*. 2013. Т. 6. № 12. С. 1838–1846.

Rahim L. Z. *Towards a Post-Islamist Secular Democracy in the Muslim World*. Paper presented at the Contemporary Challenges of Politics Research Workshop, Crowne Plaza Hotel, Coogee Beach, NSW, Australia, 31 October, 2011.

Rajaei F. *Islamism and Modernism: the Changing Discourse in Iran*. Austin: University of Texas Press, 2007.

Rizzo H., Abdel-Latif A. H. and Meyer K. The relationship between gender equality and democracy: A comparison of Arab versus non-Arab Muslim societies. *Sociology*, 2007, no. 41(6). Pp. 1151–1170.

Rowley C. K. and Smith N. Islam's democracy paradox: Muslims claim to like democracy, so why do they have so little? *Public Choice*. 2009, no. 139(3–4). Pp. 273–299.

Schwedler J. Can Islamists Become Moderates? Rethinking the Inclusion-Moderation Hypothesis. *World Politics*. 2011, no. 63(2). Pp. 347–376.

Shishkina A. R., Issaev L. M., Truevtsev K. M., Korotayev A. V. The Shield of Islam? Islamic Factor of HIV Prevalence in Africa. *History & Mathematics*. 2014. No 4. Pp. 314–321.

Sidahmed A. S. *Politics and Islam in Contemporary Sudan*. Richmond: Curzon Press, 1997.

Spierings N. The influence of Islamic orientations on democratic support and tolerance in five Arab countries. *Politics and Religion*. 2014, No 7(4). Pp. 706–733.

Tausch A. Islamism and antisemitism. Preliminary evidence on their relationship from cross-national opinion data. *Social Evolution & History*. 2016, No 15(2). Pp. 50–99.

Tessler M. and E. Altinoglu. 'Political Culture in Turkey: Connections Among Attitudes Toward Democracy, the Military and Islam'. *Democratization*. 2004, No 11. Pp. 22–51.

Tessler M. Do Islamic orientations influence attitudes toward democracy in the Arab world? Evidence from Egypt, Jordan, Morocco, and Algeria. *International Journal of Comparative Sociology*. 2002a. No. 43(3–5). Pp. 229–249.

Tessler M. Islam and democracy in the Middle East: The impact of religious orientations on attitudes toward democracy in four Arab countries. *Comparative Politics*. 2002b. Pp. 337–354.

Tessler M. Arab and Muslim political attitudes: Stereotypes and evidence from survey research. *International Studies Perspectives*. 2003. No 4(2). Pp. 175–181.

Tibi B. *Islamism and Islam*. New Haven & London: Yale University Press. 2012.

Tibi B. The Islamist Venture of the Politicization of Islam to an Ideology of Islamism. A Critique of the Dominating Narrative in Western Islamic Studies. *Soundings: An Interdisciplinary Journal*. 2013, No 96(4). Pp. 431–449.

UN Population Division. *UN Population Division Database*. 2018. URL: <http://www.un.org/esa/population>

Volpi F., Stein E. Islamism and the State after the Arab Uprisings: Between People Power and State Power. *Democratization*. 2015, No 22(2). Pp. 276–293.

Weiss M. Southeast Asia's Muslim Majority Democracies: Elections and Islamism outside the MENA Region. *Taiwan Journal of Democracy*. 2010. No 6(1). Pp. 81–106.

Woltering R.A.F.L. The Roots of Islamist Popularity. *Third World Quarterly*. 2002, No 23(6). Pp. 1133–1143.

Yapp M.E. Islam and Islamism. *Middle Eastern Studies*. 2004, No 40(2). Pp. 161–182.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ / INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

КОРОТАЕВ Андрей Витальевич – доктор исторических наук, профессор, зав. Лабораторией мониторинга рисков социально-политической дестабилизации НИУ ВШЭ; главный научный сотрудник Института Африки РАН, Россия.

Andrey V. KOROTAYEV – Dr.Sc. (History), Professor, Head, Laboratory for Monitoring the Risks of Socio-Political Destabilization, National Research University Higher School of Economics; Chief Research Fellow, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences.

ГРИНИН Леонид Ефимович – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института востоковедения РАН, заместитель директора Евро-азиатского Центра мегаистории и системного прогнозирования, г. Москва, Россия.

Leonid E. GRININ – PhD (Philosophy), a Senior Research Professor at the Institute for Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences in Moscow, Deputy Director of the Eurasian Center for Big History & System Forecasting, Moscow, Russia.

БЛИЖНИЙ ВОСТОК

DOI: 10.31857/S086919080004612-0

ИСЛАМИСТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ И АРАБСКИЙ КРИЗИС
В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ТЕНДЕНЦИЙ
ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ

© 2019

Б. В. ДОЛГОВ

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-6541-5862>; dolgov.boris@list.ru

Резюме: В статье рассматриваются кризисные явления в социально-экономической, политической и религиозной сферах в арабском мире, в том числе протестные выступления в период «Арабской весны», крах в ряде арабских государств правящих режимов и последовавший затем подъем исламистских движений. Выявлено влияние на ситуацию, сложившуюся в арабо-мусульманском мире, мирового финансово-экономического кризиса и обострения социально-экономических проблем в ведущих странах Запада. Анализируются подъем исламистской идеологии в арабских государствах и мусульманских сообществах Европы, а также усиление радикального исламизма.

Ключевые слова: социально-экономический кризис, исламистское движение, «Арабская весна», исламское государство, радикальный исламизм.

Для цитирования: Долгов Б. В. Исламистское движение и арабский кризис в контексте современных тенденций общественного развития. Восток (Oriens). 2019. № 2. С. 115–125. DOI: 10.31857/S086919080004612-0

THE ISLAMIST MOVEMENT AND ARABIC CRISIS IN CONTEXT OF THE
CONTEMPORARY TENDENCIES OF THE SOCIETY DEVELOPMENT

Boris V. DOLGOV

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia
ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-6541-5862>; dolgov.boris@list.ru

Abstract: The paper explores the crisis manifestations in the social, economic, political and religious spheres of the Arab world. The protest movements of the “Arab Spring”, the crashes of the ruler regimes in some Arabic countries and the subsequent increasing of the Islamic movements, including their radical currents are the clearest of these manifestations. The influence of the world financial and economical crisis and the turning for the worse the social and economical problems in leading Western countries on the negative tendencies in the Arab-Moslem world is analyzed. The paper clears up the increasing of the Islamist ideology in the Arab-Moslem world and in the Moslem communities in the Europe and reinforcement of the radical Islamism.

Keywords: social and economic crisis, Islamist movement, Arab Spring, Islamic State, radical Islamism.